المجمع 3+4 (1431-1432هـ/2010-2011)، 21-36

"القول الشارح" و"القول الجازم" في المنطق العربي: مشكلة النفي والإثبات

أحمد إغباريّة

مقدّمة

في مقاربة سابقة لنا،[1] عالجنا إشكالية التعريف في المنطق العربي، وخلصنا إلى جملة من النتائج حول مكانة التعريف بالحدّ باعتباره النواة التي يقوم عليها المنطق العربي، وباعتبار الأبعاد الميتافيزيقية التي يحملها. وبغية استكمال الموضوع من أوجهه الأخرى، رأينا أن نتبع المقالة السابقة بأخرى متمّمة، على أن تنحصر في موضوعة واحدة هي إشكالية العلاقة بين الحدّ والنفي. تتلخص هذه الإشكالية باعتماد النفي في القضايا الحمليّة (القول الجازم) نظرًا لكونها قضايا خبرية يجوز فيها الصدق كما يجوز الكذب. بيد أنّ السؤال هو: هل يحتمل الحدّ (القول الشارح) نفيًا من هذا القبيل؟

فيما يدافع الفارابي، بشكل خاص، عن كون الحدّ قولاً لا يحتمل النفي، وبالتالي لا يحتمل الصدق أو الكذب، يسعى ابن تيميّة، من الطرف الآخر، وبكل ثقله الفكري، لتثبيت هذا النفي. أمّا عن النتائج المترتبة عن هذين الموقفين والدوافع التي آلت إليهما، فهذا هو محور هذا المقال.

1. مفهوم الإخبار في القضيّة الحمليّة

يعرَّف التصوّر بأنه حصول حقيقة الشيء المفرد في الذهن، فيما التصديق هو حدوث نسبة حكميّة بين تصوّرين كلّ منهما يمثّل حقيقة لمعنى مفرد. هذا الحكم قد يكون نفيًا وقد يكون إثباتًا، بمعنى نفي شيء عن شيء أو إثبات شيء لشيء.[2] وإذا ما استعنّا بمصطلحات منطقية، نجد أن الموضوعات والمحمولات تقابلها التصوّرات، فيما القضايا تقابلها التصديقات. لذلك، فإن كل قضية تتألف من موضوع ومحمول بينهما حكم ما. على سبيل المثال، الحكم هو إثبات البياض لـ"الإنسان" في قولنا: "الإنسان أبيض". أما في قولنا: "ليس الإنسان أبيض"، فإننا نحكم بنفي صفة "البياض" عن "الإنسان". في كلتا الحالتين نجد جزمًا، وهذا الجزم قد يصدق وقد يكذب، وبالتالي فإنّ النفي قد يكون صحيحًا وقد لا يكون صحيحًا، وكذلك الأمر بالنسبة للإثبات. يقول الفارابي بهذا الخصوص في كتاب **الحروف**:

---

1 انظر: إغباريّة، أحمد، "مسألة التعريف بالحدّ"، ص13–47.

2 حول مفهومي "التصوّر" و"التصديق" في المنطق العربي، انظر: الجرجاني، التعريفات، ص63.

"والمؤتلف من الشيئين اللذين يأتلف أحدهما إلى الآخر هذا الائتلاف هو القضيّة، وفيها يكون الصدق والكذب".[3] ويضيف في كتاب **العبارة**:

"والقول الجازم هو الذي يصدق أو يكذب، وهو مركّب من محمول وموضوع".[4]

يُلاحظ هنا أن الفارابي يسمّي القضيّة الحمليّة "القول الجازم"، ولا فرق بينهما، فهو يقول في مؤلف آخر له: "وما كان تركيبه تركيب إخبار، فإن أصحاب المنطق يسمّونه القول الجازم ويسمّونه القضيّة ويسمّونه الحكم".[5] يقصد الفارابي بـ"تركيب إخبار" ذلك التركيب الذي يُخبر فيه المحمول شيئًا عن الموضوع، والنسبة التي تنشأ بينهما هي النسبة الخبرية، كما هو الحال في الجملة الاسمية في علم النحو،[6] والتي تعدّ هي الأخرى جملة خبرية تتألف من مبتدأ وخبر بينهما حكم. فحين نقول: "زيد"، فإن المعنى لا يتمّ إلا بعد ذكر خبر معيّن عن زيد، كأن نقول مثلاً: "زيد قادم". ولأنّ النسبة التي تربط بين المبتدأ والخبر هي نسبة حكمية خبرية، فإن الإخبار في هذه الجملة الاسمية يحتمل الصواب والخطأ، شأنه في ذلك شأن الإخبار في القضيّة المنطقية. لذلك يقول الفارابي بما يشبه هذا المعنى:

"القضيّة والقول الجازم قول حُكِمَ فيه بشيء على شيء وأُخْبِرَ فيه بشيء عن شيء، كقولنا زيد ذاهب وعمرو يمشي والإنسان حيوان. فالخبر يسمّى المحمول والمخبر عنه يسمّى الموضوع".[7]

2. هل في الحدّ نسبة حكمية؟

إذا كان الحدّ مؤلفًا من معانٍ كلية (الجنس والفصل) تعبّر عنها ألفاظ كلفظ "الحيوان" و"الناطق" في تعريف الإنسان، فهل نجد، مثلاً، في حدّ الإنسان نسبة حكمية بين الحيوان والناطق مثلما هو

3 الفارابي، الحروف، ص127.

4 الفارابي، العبارة، ص139.

5 الفارابي، الفصول، ص72.

6 على عكس الجملة الاسمية في النحو، يرى الفارابي أن الجملة الإنشائية لا يُحكم عليها بنفي أو إثبات. انظر حول ذلك: الفارابي، الحروف، ص162–163.

7 الفارابي، القياس، ص12.

الحال في القضيّة الحمليّة؟ هذه النسبة، إذا وُجِدت، من شأنها أن تضع الحدّ في موضع قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا، وبالتالي فإنّ التشكك في صحته هو أمر ممكن.

بالنسبة لابن تيميّة، الإجابة بـ"نعم" على السؤال آنف الذكر ضرورية لزعزعة أركان نظرية الحد كما وردت عند الفلاسفة المسلمين، وبالتالي فإن المتوقع هو أن يقرّ ابن تيميّة بإخبارية الحد وبإمكانية أن يكون صادقًا أو كاذبًا، لذلك يقول:

"إذا لم يكن الحادّ قد أقام دليلاً على صحة الحد، امتنع أن يعرف المستمع المحدود به إذا جوّز عليه الخطأ. فإنّه إذا لم يعرف صحّة الحدّ إلا بقوله، وقوله محتمل للصدق والكذب، امتنع أن يعرفه بقوله".[8]

من أين للسامع، يقول ابن تيميّة، أن يعرف مدى صحة ما يقوله الحادّ (المعرِّف) إن لم يأتِ بدليل على صحة قوله؟ فقوله إذن "محتمل للصدق والكذب". وابن تيميّة يعتبر الحد خبرًا كأيّ خبر يحتاج إلى دليل من أجل البرهنة على صحته، ورأيه في الحدّ هنا قريب من رأي الفلاسفة في القضيّة الحمليّة، فهم يقولون بإخبارية القضيّة الحمليّة وينكرون إخبارية الحدّ، على نحو ما سنرى.

3. التركيب الإخباري والتركيب التقييدي

ينطلق الفارابي من حقيقة كون القضيّة الحمليّة مؤلفة من موضوع ومحمول بينهما حكم، إلا أنّ القضايا المنطقية ومثلها الجمل النحوية لا تنحصر في هذا النوع الإخباري فحسب، فهنالك ما هو إخباري، وهنالك ما ليس بإخباري. يقول:

"فالذي تركيبه تركيب إخبار كقولنا زيد إنسان وعمرو ذاهب والإنسان حيوان، والذي تركيبه تركيب اشتراط مثل قونا زيد الكاتب والإنسان الأبيض".[9]

التراكيب اللغوية: "زيد الكاتب" و"الإنسان الأبيض" هي تراكيب ليست إخبارية، وإنما تقييدية، على حد تعبير الفارابي، لأنّ المعنى فيها لم يكتمل وظلّ ناقصًا. فكلمة "الكاتب" لم تضف على

---

8 ابن تيميّة، الرد، جـ1، ص61.

9 الفارابي، الفصول، ص72.

كلمة "زيد" شيئًا سوى أنها حصرتها وقيّدتها دون أن تخبر عنها. كذلك الحال بالنسبة للتركيب اللغوي "الإنسان الأبيض"، إذ لا نجد فيه خبرًا لأنّ المعنى فيه لم يكتمل بسبب كونه تقييديًا، فـ"الأبيض" قام بتقييد "الإنسان".[10]

تتألف القضيّة عند الفارابي من موضوع ومحمول، وكلّ منهما عبارة عن معنى كلي مفرد، هذا المعنى الكلي المفرد قد يُعبَّر عنه بلفظ أو بأكثر من لفظ، لذلك فإنّ المعاني الكلية المفردة تنقسم برأي الفارابي إلى بسيطة ومركبة:

"والبسيط ما دُلّ عليه بلفظة مفردة، مثل الإنسان والحيوان والناطق والأبيض والأسود، والمركّب ما دُلّ عليه بلفظ مثل قولنا الحيوان الناطق والإنسان الأبيض".[11] هذا الصنف الأخير يسمّيه التقييدي أو الاشتراطي:

"والمعاني الكلية التي تؤخذ أجزاء القضايا الحمليّة، منها ما هي مفردة تدلّ عليها ألفاظ مفردة، ومنها ما هي مركبة تدلّ عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد واشتراط لا تركيب إخبار، كقولنا الإنسان الأبيض والحيوان الناطق. فإنّ الحيوان قيِّد بالناطق واشترط فيه، وكذلك الإنسان قيِّد بالأبيض واشترط فيه".[12]

لذلك، يتمّ التعبير المعاني الكلية، موضوعات كانت أو محمولات، إما بلفظ واحد وإما بأكثر من لفظ يقيِّد بعضها بعضًا:

"والمعنى الكلي يكون واحدًا إما بأن يكون غير منقسم في القول بأن تدلّ عليه لفظة مفردة، وإما بأن يكون مركّبًا من معانٍ قيّد بعضها ببعض وتدلّ عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد، فإنّ التقييد يجعل جملتها معنى واحدًا، كقولنا زيد كاتب مجيد".[13]

---

10 حول أنواع التراكيب التقييدية عند الفارابي انظر: الفارابي، العبارة، ص146؛ الحروف، ص107، 108، 124.

11 الفارابي، التوطئة، ص60.

12 الفارابي، إيساغوجي، ص76.

13 الفارابي، العبارة، ص146.

يريد الفارابي أن التراكيب التقييدية قد تقوم مقام الموضوع أو المحمول (المعاني الكلية المفردة) في القضيّة الحمليّة، فالتركيب التقييدي "الإنسان الأبيض" قد يحلّ مكان الموضوع، كأن نقول "الإنسان الأبيض شرس"، وقد يوضع مكان المحمول، كأن نقول: "زيد هو الإنسان الأبيض". لا يمكن للتركيب التقييدي "الإنسان الأبيض" أن يكون موجبًا إخباريًا، لأن هذا سيؤدي إلى وجود خبرين في القضيّة نفسها، وهما: "الإنسان الأبيض" و"الإنسان الأبيض شرس". إن وجود خبرين معناه وجود قضيتين، بينما الحديث هو عن قضية واحدة، لذلك نجد أن الفارابي يشدد على كون القضيّة الحمليّة مؤلفة من موضوع واحد ومحمول واحد، قد يعبّر عن كل واحد منهما بأكثر من لفظ:

"والقضيّة الحمليّة إنما تكون واحدة إذا كان محمولها واحدًا بالمعنى لا بالاسم وموضوعها واحد أيضًا في المعنى لا في الاسم. وتكون كثيرة بأن تكون محمولاتها معاني كثيرة أو موضوعاتها معاني كثيرة".[14]

هذه التراكيب التقييدية التي تحدّث عنها الفارابي أعلاه: "الإنسان الأبيض"، و"الحيوان الناطق"، تختلف عن التراكيب الخبرية: "زيد إنسان" و"عمر ذاهب" و"الإنسان حيوان"، والتي نجد فيها معنى مكتملاً وإخبارًا واضحًا وبالإمكان الحكم عليها بالنفي أو الإثبات؛ فتركيب مثل "زيد إنسان" هو إثبات الإنسانية لزيد، هذا الإثبات قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا، لأن زيدًا قد يكون بالفعل إنسانًا، وقد يكون شيئًا آخر.

بخلاف ذلك، التركيب "زيد الإنسان" هو تركيب تقييدي لا إخباري، لأن معناه لم يكتمل، ولم تضف كلمة "الإنسان" على كلمة "زيد" شيئًا سوى أنها قامت بحصرها وتقييدها دون أن تخبر عنها.

4. الحدّ بين الإخبار والتقييد

---

14 م.ن.

يشترك الحد والقضيّة في أن كليهما يسمّى "قولاً"،[15] فالقضيّة عند الفارابي هي قول جازم: "وما كان تركيبه تركيب إخبار فإنّ أصحاب المنطق يسمّونه القول الجازم".[16] الحدّ هو قول أيضًا، ويسمّى "القول الشارح": "والحدّ قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما".[17] رغم اشتراك الحد والقضيّة في أنّ "القول"[18] يطلق على كليهما، فإنّ فارقًا واضحًا يفصل بينهما، فالقول الجازم (القضيّة) تركيبه تركيب إخبار يحتمل النفي والإثبات، مما يترتّب عليه أن يكون النفي صادقًا أو كاذبًا، أو أن يكون الإثبات صادقًا أو كاذبًا. أما القول الشارح (الحدّ) فإنّ تركيبه تركيب اشتراط وتقييد هدفه شرح المعنى من دون نفي أو إثبات. فالحدّ جواب على سؤال "ما هو" يراد من ورائه تصوّر معنى مفرد، ولأنّه مفرد لا يمكن أن يحكم عليه بالصدق أو بالكذب:

"والأمر المفرد لا يصدق ولا يكذب كان معقولاً أو ملفوظًا به".[19]

المعنى الكلي هو معنى مفرد سواء كان معقولاً في الذهن أو تمّ التعبير عنه لغويًّا بأكثر من لفظ، أي كان مركبًا:

"والمعاني المركبة التي تستعمل محمولة أو موضوعة في القضايا فهي تؤلف عن كليات مفردة من التي أحصيناها (كالجنس والفصل)، وتركيبها كلها تركيب اشتراط وتقييد لا تركيب إخبار".[20]

الحد، في نظر الفارابي، هو من النوع الذي لا يشتمل على نسبة حكمية إخبارية: "والحد قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التي بها قوام ذلك المعنى".[21]

---

15 يفرّق الفارابي بين القول والنطق على النحو التالي: "فإنّ القول مركّب من ألفاظ، والنطق والتكلّم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتمسًا الدلالة بها على ما في ضميره" (الفارابي، الحروف، ص163).

16 الفارابي، الفصول، ص72.

17 م.ن. وانظر أيضًا: الحروف، ص64.

18 يعرّف الفارابي "القول" على النحو التالي: "وما كان جزؤه يدل على جزء من الجملة فإنّ أصحاب المنطق يسمونه القول" (الفارابي، الفصول، ص72).

19 الفارابي، قاطاغورياس، ص123.

20 الفارابي، إيساغوجي، ص85. وانظر أيضًا: الحروف، ص167.

21 الفارابي، الفصول، ص72.

التقييد في الحد هو للجنس، أما الذي يقيّده فهو الفصل، وهدف التقييد هو حصر الجنس وتمييزه. يقول في هذا:

"فإنّ تقييدنا الجنس بالفصل ليس يبقي الجنس مشتركًا له ولغيره بل يجعله خاصًّا به، وإنما يصيّره خاصًّا به من حيث هو مقيّد به".[22]

فالحدّ يعرّف شيئًا واحدًا ووحيدًا، ولأنّه كذلك فهو ليس إخباريًا، وليس بالإمكان نفيه أو إثباته، فحين نقول: "الحيوان الناطق"، فإنّ هذا التركيب ليس إخباريًا، لأنّه جاء ليعرّف معنى مفردًا هو "الإنسان". ولأنّ "الإنسان" ليس تركيبًا إخباريًا، لكونه مفردًا، فكذلك الأمر بالنسبة لـ"الحيوان الناطق"، لأنّ "الإنسان" ينعكس على "الحيوان الناطق" وينعكس "الحيوان الناطق" على "الإنسان".[23] بكلمات أخرى، إذا تمعنّا في القضيّة "الإنسان (هو) حيوان ناطق"، سنجد أنّ الشقّ الأوّل مفرد، مثلما الحال في الشقّ الثاني، لأنّ الشقّين متساويان. ثم إنّ التركيب "حيوان ناطق" ليس جملة تامّة بالمفهوم النحوي، وهو تركيب شبيه بـ "زيد الكاتب" و"الإنسان الأبيض" اللذين مثّل بهما الفارابي، أعلاه، للدلالة على عدم إخباريتهما، لذلك فإنّ هذا النوع من التراكيب لا يُنفى ولا يُثبت، ومن ثمّ لا يحكم عليه بالصدق أو بالكذب. يقول الفارابي:

"وأمّا تأليف أجزاء الحدود، فهو النحو الذي صيغته ليس صيغة يكون بها بعض أجزائه حكمًا والآخر محكومًا عليه".[24]

الحدّ، وفق ما يذهب إليه الفارابي، ليس تركيبًا إخباريًا فيه نسبة حكمية، وهذا بخلاف الموقف الذي تبنّاه ابن تيميّة، والذي يقوم على القول بإخبارية الحدّ، مما يترتّب عليه التشكك بصحّة الحدّ حين يوضع في موضع يُحكم عليه بالصدق أو بالكذب، شأنه في ذلك شأن القضيّة الحمليّة. يقول ابن تيميّة:

---

22 الفارابي، الحروف، ص190.

23 حول مفهوم "الانعكاس" في المنطق، انظر: الجرجاني، التعريفات، ص175؛ الكفوي، الكليات، ص140؛ التهانوي، كشّاف، جـ3، ص239–243.

24 الفارابي، البرهان، ص45.

"إنّ الحدّ مجرّد قول الحادّ ودعواه. فإنّه إذا قال: حدّ "الإنسان" مثلاً: إنّه "الحيوان الناطق أو الضاحك"، فهذه قضية خبرية، ومجرد دعوى خلية عن حجة".[25] ويقول في الجزء الثاني من **الردّ**: "فإنّ من خطر بقلبه شيء من الأشياء ولم يخطر بقلبه صفة لا ثبوتية ولا سلبية لم يكن قد علم شيئًا".[26]

الحدّ بالنسبة لابن تيميّة هو تركيب إخبار لا تركيب تقييد، ولأنّه كذلك هو معرّض لأن يكون صادقًا أو كاذبًا، وعليه فإنّ إمكانية التشكك بصحته واردة دائمًا. لكن حتى يتمّ إخضاع الحدّ للصدق أو للكذب، يتوجّب أوّلاً الحكم عليه بالنفي أو الإثبات، أي البرهنة على أنّ الحدّ هو عبارة عن تركيب يصحّ أن يُنفى ويصحّ أن يُثبت، بالضبط كما هو الحال في القضيّة الحمليّة، فإذا تمّ هذا فمعناه أن النفي قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا، والإثبات هو الآخر قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا.

تجدر الإشارة إلى الفهم الخاص الذي يملكه ابن تيميّة بالنسبة لنظرية الحد والذي يباين فيه فهم الفلاسفة له، فالحد عند ابن تيميّة يجب أن يتألف من الصفات العرضية– أي الصفات الوجودية. أما فيما يتعلق بالصفات الجوهرية الذاتيّة، فإنّ هذا ليس واردًا عنده. من هذا المنطلق، فإنّ التصوّر، على ما يرى ابن تيميّة، هو إثبات لصفات عرضية تخصّ الشيء المراد تعريفه، أو نفي لهذه الصفات. يوضّح ابن تيميّة هذه النقطة على النحو التالي:

"إذا خطر ببال الإنسان شيء ما ولم يخطر له ثبوته ولا انتفاؤه بوجه من الوجوه لم يكن قد علم شيئًا".[27]

يربط ابن تيميّة هنا بين التصوّر، وبين نفي هذا التصوّر أو إثباته. فالتصوّر بالنسبة له هو تصور منفي أو تصوّر مثبت، وإذا كانت الحالة تلك، فإنّ هذا التصوّر قد يكون صادقًا وقد يكون كاذبًا، لأنّ الحدّ يفيد حدوث التصوّر، فإنّه معرض هو الآخر لأن يكون صادقًا أو أن يكون كاذبًا. على هذا النحو يثبت ابن تيميّة إخباريّة الحد بغية التشكك بصحته.

---

25 ابن تيميّة، الرد، جـ1، ص56. وانظر أيضًا: ص61–62.

26 ابن تيميّة، الرد، جـ2، ص101.

27 ابن تيميّة، الرد،جـ1، ص61. وانظر أيضًا: الإيمان، ص101–104.

5. الوهميّات بين النفي والإثبات

ثمة لبس في أقوال ابن تيميّة يحتاج إلى توضيح، فهو بقوله: "إذا خطر ببال الإنسان شيء ما ولم يخطر له ثبوته ولا انتفاؤه بوجه من الوجوه لم يكن قد علم شيئًا، مثل من خطر له "بحر زئبق" أو "جبل ياقوت" خاطرًا مجردًا عن كون هذا التصوّر ثابتًا في الخارج أو منتفيًا، ممكنًا أو ممتنعًا، فإن هذا من جنس الوسواس، لا من جنس العلم"؛[28] يريد أنّ نفي الشيء يعني حدوث علم به، ونفي "جبل الياقوت" هو علم به ونفي "بحر الزئبق" هو علم به. وهذا ليس صحيحًا، لأنّ العلم بـ"جبل الياقوت" يحدث فقط حين يكون لـ"جبل الياقوت" تصوّر في الذهن يماثله وجود عيني في العالم الخارجي، وكذلك بالنسبة لـ"بحر الزئبق". وحين يقول ابن تيميّة إنّ العلم هو إثبات أو نفي له "بوجه من الوجوه"، فبأيّ وجه حدث الانتفاء بالنسبة لـ "جبل الياقوت" و"بحر الزئبق"؟

ليس غريبًا أن يأتي ابن تيميّة بأمثلة لموجودات وهميّة لا يوجد لها أيّ تجلٍّ في العالم الخارجي، مثل "جبل الياقوت" و"بحر الزئبق"، فإنّ هذه من جملة الأشياء التي إذا استدعاها الذهن فإنه يقوم بنفيها على الفور، لسبب بسيط هو أنّه ما من وجود فعلي لها، وبالتالي فإنّ نفيها هو أمر ضروري، لأنّه نفي لوجودها، مثلما نقوم بنفي الوهميّات الأخرى التي قد تخطر على بالنا. عند الفلاسفة، نفي الوجود يختلف عن نفي الإخبار، أما ابن تيميّة فلا يفرّق بينهما:

"ودعوى المدّعي أنّ الحدّ مجرّد المفرد المقيّد كدعواهم أنّ التصوّر– الذي هو أحد نوعي العلم (النوع الثاني هو التصديق)– هو التصوّر المجرّد عن كل نفي وإثبات. ومعلوم أنّ مثل هذا لا يكون علمًا عند أحد من العقلاء، بل إذا خطر ببال الإنسان شيء ما ولم يخطر له ثبوته ولا انتفاؤه بوجه من الوجوه لم يكن قد علم شيئًا".[29]

يثير ابن تيميّة هنا تساؤلاً هادفًا من ورائه إحراج موقف أصحاب المنطق، فهو يذهب إلى أنّ الذهن لا يمكن له أن يتصوّر شيئًا ما إلا إذا حكم عليه بالنفي أو بالإثبات، وأنّ تصوّرًا مجرّدًا عن النفي أو الإثبات هو ضرب من المستحيل. لذلك، إذا كانت وظيفة الحدّ هي حصول التصوّر في الذهن،

28 ابن تيميّة، الرد، جـ1، ص61.

29 م.ن.

فإنّ الحدّ هو الآخر لا يمكن أن يكون تقييديًا بل إخباريًا يحتمل النفي ويحتمل الإثبات، وبالتالي لا يمكن لإنسان أن يتصوّر شيئًا بدون أن يحكم عليه نفيًا أو إثباتًا.

نجد في هذا الكلام ردًّا على أطروحة الفلاسفة القائلة باستحالة الحكم على المعنى المفرد بالنفي أو الإثبات، لأنّ الحكم لا يتمّ إلا بين معنيين مفردين، كما هو الحال في القضيّة الحمليّة، حيث يتمّ إثبات معنى لمعنى، أو نفي معنى عن معنى. أمّا ابن تيميّة، فيرى أنّ الحدّ يُنفى ويُثبت تمامًا كالقضيّة الحمليّة. يأتي ابن تيميّة بأمثلة ليدعم موقفه هذا:

".. مثل من خطر له بحر زئبق أو جبل ياقوت خاطرًا مجردًّا عن كون هذا التصوّر ثابتًا في الخارج أو منتفيًا ممكنًا أو ممتنعًا، فإنّ هذا من جنس الوسواس، لا من جنس العلم".[30]

يكشف التدقيق في هذا النصّ عن المغالطات التي وقع فيها ابن تيميّة، خاصّة حين اعتبر الحد تركيبًا خبريًا يحكم عليه بالنفي والإثبات، وجوّز عليه الصدق والكذب. ويؤخذ عليه، بهذا الخصوص، تغافله عن حقيقة كون "بحر الزئبق" و"جبل الياقوت" من المعاني المقيّدة غير الكلية. فـ"البحر" مُقَيَّد بـ"الزئبق"، و"الجبل" مقيّد بـ"الياقوت"، والحدّ عند الفلاسفة هو تعريف للنوع الكلي فقط، فهو قد يشمل "البحر"، لأنّ "البحر" عبارة عن معنى كلي، ولكنّه لا يشمل "بحر الزئبق"، لأنّه عبارة عن معنى شخصي. كما أنّ الحدّ يشمل "الجبل"، لكنّه لا يشمل "جبل الياقوت" للسبب نفسه. ولو أخذنا "الجبل" وحده أو "البحر" وحده لاستحال نفيهما أو إثباتهما. والأهمّ من ذلك هو استشهاد ابن تيميّة بهذين المثلين، "جبل الياقوت" و"بحر الزئبق"، من أجل إثبات حدوث نفي لهذين المعنيين المقيّدين أصلاً، وأنّ ما ينطبق عليهما سينطبق على كل معنى مقيّد آخر يقوم الذهن بتصوره.

هنا أقف عند تساؤلين لا بد من إثارتهما: هل بالإمكان تعريف كل من "جبل الياقوت" و"بحر الزئبق"؟ ولماذا لم يشفع ابن تيميّة هذين المثالين بتعريفين لهما ما دام قد استشهد بهما؟

بداية، أريد أن أفحص الكيفية التي تمّ من خلالها تداول هذه المسألة عند الفلاسفة عامة، والفارابي خاصة، ومن ثمّ سأنتقل إلى معالجة ابن تيميّة لها.

---

30 م.ن.

6. سؤال الوجود وسؤال الماهيّة

ذكرت سابقًا، في معرض حديثي عن نظرية الحدّ المنطقيّة، أنّ الحدّ هو قول شارح لماهيّة الشيء يؤدي إلى حدوث تصوّر لهذه الماهيّة في الذهن. هذا التصوّر هو تصوّر للحقيقة الذاتيّة للشيء، والمقصود بالحقيقة الذاتيّة هي الحقيقة المؤلفة من الصفات الذاتيّة (الجنس والفصل)، وليس الصفات العرضيّة. بكلمات الفارابي:

"فإنّا متى قلنا ما الشيء أو ما هو الشيء، فإنما نطلب بهذا الحرف تصوّر معرفة ذات الشيء لا غير. والدليل على أنّ هذا الحرف ليس يدلّ على أنّ الشيء مطلوب وجوده أنّه لو قرنّا قولنا موجود بقولنا ما الشيء لصار القول غير مفهوم، بمنزلة قولنا ما هو الشيء موجود".[31]

يريد الفارابي من وراء هذا النصّ الإشارة إلى أنّ الماهيّة تقال في الجواب على سؤال "ما الشيء؟" أو "ما هو الشيء؟". الإجابة عن هذين السؤالين لا تتضمن الحديث عن صفات عرضيّة للشيء، فالسؤال عن ماهيّة الشيء لا يمكن أن يكون سؤالاً عن وجود الشيء، لذلك فإنّ سؤالاً من قبيل "ما هو الشيء موجود؟" هو سؤال غير مفهوم، على حدّ تعبير الفارابي، لأنّ فيه خلطًا بين ماهيّة الشيء وبين وجوده، والحدّ سؤال عن الماهيّة لا عن الوجود. تتألف الماهيّة من الصفات الذاتيّة، أما الوجود فمؤلف من الصفات العرضية، والفرق بينهما واضح. لذلك، فإنه بالنسبة للفارابي، يستحيل السؤال عن الماهيّة والوجود معًا. لكن، بالرغم من هذا الفصل الحادّ بينهما، فإن السؤال عن الماهيّة ليس يتمّ إلا بعد الإجابة عن سؤال الوجود، أي لا يمكن السؤال عن ماهيّة الشيء ما لم نكن على يقين من وجوده. فسؤال الوجود يسبق سؤال الماهيّة ويمهّد له، لكنهما، أي السؤالين، لا يجتمعان معًا، مثلما يوضّح الفارابي ذلك:

"ومسألتنا ما هو الشيء، إذا طُلب منها معرفة ذات الشيء، فإنما يصلح أن يكون بعد المعرفة بوجود الشيء. والدليل على ذلك أنّا لو قلنا فيما نراه ولا نعلم وجوده ما ذاك الشيء، وما هو الشيء، لكان القول باطلاً".[32]

---

31 الفارابي، الألفاظ، ص48.

32 م.ن.، ص48–49.

قبل الإقدام على عملية التعريف بالحد، لا بدّ أولاً من التيقن من وجود الشيء المراد تعريفه، بعد ذلك يتمّ تعريفه بصفاته الذاتيّة، أي بالصفات الموصلة إلى ماهيتة وحقيقته. أما الإقدام على تعريف شيء دون التأكد من وجوده، فهذا طريق يؤدي إلى المغالطات حتمًا. يقول الفارابي عن ذلك: "لو قلنا فيما لا نراه ولا نعلم وجوده ما ذاك الشيء، وما هو الشيء، لكان القول باطلاً".[33]

من أجل الإجابة عن سؤال الماهيّة (سؤال "ما هو؟") لا بدّ من توفّر عاملين: الأول هو التأكد من وجود الشيء المقصود تعريف ماهيته، والثاني أن يكون هذا الشيء مفردًا، لأنّ التصوّر هو حدوث صورة لمعنى مفرد في الذهن. بكلمات الفارابي:

"وكذلك قولنا ما هو ينبغي أن يُقرن بالشيء الذي يجتمع فيه أمران، أحدهما أن يكون قد عُلم وجوده، والآخر أن يكون ذلك الشيء مفردًا– أعني أن يدلّ عليه لفظ مفرد أو ما سبيله سبيل لفظ مفرد".[34] وهذا عين ما يقوم به الحد الذي يعرّف المعنى المفرد ويؤدي إلى حدوث تصور لحقيقته في الذهن.

من هنا، فإنّ النتيجة التي يخلص إليها الفارابي هي أنّ وظيفة الحدّ تعريف ما هو موجود أصلاً، ذلك أنّ وجود الشيء شرط أساس يجب أن يسبق عملية التعريف. والعكس صحيح أيضًا، لأنّ الشيء غير الموجود لا يمكن تعريفه بالحدّ. يقول الفارابي:

"فإذا تبيّن في شيء أنّه غير موجود تبيّن أنّه ليس بعرض ولا جنس ولا خاصّة ولا حدّ".[35]

حتى لو افترضنا أنّ ثمة شيئًا ليس موجودًا، فإنّه لا ينطبق عليه حدّ ولا حتى جزء من أجزاء الحدّ كالعرض والجنس والخاصة. فإذا كان الحدّ ليس يدلّ على شيء موجود، فإنّ أجزاءه هي الأخرى ليست تدلّ على أشياء موجودة. من هنا، فإنّ التعريف بالحدّ هو خطوة ثانية تأتي بعد التأكّد من وجود الشيء،[36] لأنّ الحدّ لا يُعنى بوجود الشيء بل يعنى بماهيّته التي هي أسمى من وجوده.

---

33 م.ن.

34 م.ن.، ص54.

35 الفارابي، الجدل، ص92.

36 إنّ التأكد من وجود الشيء يتمّ من خلال القياس البرهاني، فالقياس البرهاني يؤدي إلى البرهنة على وجود الشيء (إنّ الشيء)، ويؤدي كذلك إلى البرهنة على سببية الشيء (لِمَ الشيء)، وإذا اجتمع هذان الضربان من

في هذه الحالة، تكون الأمثلة التي ساقها ابن تيميّة من أجل البرهنة على وجود نفي أو إثبات في الذهن لمعانٍ مفردة هي أمثلة لا يمكن الأخذ بها، إذ كيف السبيل إلى تعريف "جبل الياقوت" أو "بحر الزئبق" مع العلم أنه ما من وجود فعلي لهما، بل هما مجرد وهمين لا يمكن تصوّر أيّ وجود لهما. يقول الفارابي:

"فإن كان الكاذب غير موجود أصلاً، فلا يمكن أن يتصوّر، فليس يمكن إذن أن تُتصور الاعتقادات الفاسدة".[37] بهذه الكلمات يجيب الفارابي على كل من خطر بباله أن يُقدم على تعريف ما ليس بموجود. والإجابة بعينها نجدها عند ابن رشد بشكل أكثر وضوحًا:

"إنّ الذي يروم أن يبيّن حدّ أمر من الأمور يلزمه أن يعلم قبل ذلك أنّ الأمر موجود لأنّه ليس يمكن أحد أن يقول في شيء لا يعلم وجوده ما هو".[38] ويضيف ابن رشد على ما ذكره الفارابي مآخذ أخرى على هذه المسألة، أي مسألة تعريف ما ليس بموجود:

"وذلك أنّه إذا كانت الحدود لا تتضمن أنها موجودة لمحدوداتها فدلالتها دلالة الأسماء بعينها، وذلك شنيع من جهتين: أما الجهة الواحدة فأن تكون الحدود لما ليس بموجود، فإنّ هذه حال الأسماء– أعني أنها قد تكون لأشياء غير موجودة. والجهة الثانية من الشناعة أنّه يلزم أن يكون جميع الكلام المركّب كله حدودًا، وذلك أنّ دلالة جميع الكلام المركب مساوية بالقوة لدلالة الأسماء، فتكون على هذا أقاويل الشعراء والخطباء كلها حدودًا إذ كانت قوّتها قوة الأسماء المفردة".[39]

البرهان معًا فهذا أفضل أنواع البراهين. انظر في ذلك: الفارابي، البرهان، ص26؛ أرسطو، منطق أرسطو، جـ2، ص369–373.

37 الفارابي، البرهان، ص81. الكاذب هو عكس الصادق، والصادق هو حدوث تطابق بين حقيقة الشيء في الذهن وحقيقته في الخارج، أما الكاذب فهو حصول حقيقة في الذهن لا تطابق موجودًا في الخارج (الفارابي، الحروف، ص117–122).

38 ابن رشد، البرهان، ص150–151.

39 م.ن.، ص152.

يحذر ابن رشد من القيام بتعريف ما ليس بموجود، لأنّ هذا عمل من شأنه أن يساوي بين الحد والاسم، مما يترتّب عليه أمران: الأول هو أن تصبح الحدود تعريفات لأشياء ليست موجودة بالفعل، كما هو الحال بالنسبة للكثير من الأسماء، كتلك الأسماء التي يستشهد بها ابن تيميّة ("جبل الياقوت" و"بحر الزئبق")، إذ ما من وجود فعلي لمسمياتها. والأمر لثاني هو أنّ هذه المساواة بين الأسماء والحدود ستؤدي إلى الإقرار بأنّ كل حدّ هو اسم، وكل اسم هو حدّ، مما يعني أن تصبح كل الأسماء حدودًا، حتى أقاويل الشعراء تصبح حدودًا. وهذا عين ما حدث لابن تيميّة، لأنّ المثالين اللذين أتى بهما ("جبل الياقوت" و"بحر الزئبق") لا يستعملان إلا في لغة الخطابة والشعر التي هي لغة أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة.[40]

إجمال

تناولنا في هذا المقال موقفين مختلفين متعلقين بإمكانيّة تطبيق النفي على التعريف بالحدّ. تلخّص الموقف الفلسفي، ممثّلاً بالفارابي، بوجوب النفي والإثبات على القضيّة الحمليّة (القول الجازم)، وامتناعه عن التعريف بالحدّ (القول الشارح)، وذلك باعتبار أنّ النفي مبرّر في حالة القضيّة الحمليّة نظرًا لاحتوائها على تصورين بينهما حكم، فيما ينتفي هذا الحكم عن التعريف بالحدّ باعتباره قولاً شارحًا لتصوّر مفرد لا تصوّرين، ولأنّه كذلك لا يمكن له أن يكون إخباريًّا.

أمّا الموقف الذي تبنّاه ابن تيميّة فيقوم على أنّ النفي لا ينطبق فقط على القضيّة الحمليّة، وإنّما يتعدّاها إلى التعريف بالحدّ. وآية ذلك، برأي ابن تيميّة، أنّ الحدّ عبارة عن تصوّر لا يتمّ استيعابه إلا مشفوعًا بنفي أو إثبات. وعلى هذا النحو، فإنّ جملة الحدّ تصبح جملة خبرية قد تصدق وقد تكذب كما هو حال القضيّة الحمليّة. وللتأكيد على موقفه هذا، يأتي ابن تيميّة بمثالين هما: "بحر الزئبق" و"جبل الياقوت" واللذين، برأيه، لا يدركهما الذهن إلا وهما منفيّان. وقد تبيّن لاحقًا أنّ تقديم هذين المثالين جاء للالتفاف على الموقف الفلسفي القائل بضرورة التأكّد من وجود الشيء المنوي تعريفه قبل القيام بعملية التعريف نفسها. وعلى هذا النحو، لا يمكن التأكّد من وجود "بحر الزئبق" أو "جبل الياقوت"، وبالتالي فإنّ تعريفهما مستحيل.

---

40 عند الفارابي، القوة المتخيلة، من بين سائر قوى النفس الإنسانية الأخرى، هي المسؤولة عن حدوث تراكيب من قبيل "جبل الياقوت" و"بحر الزئبق". انظر: الفارابي، السياسة المدنية، ص33.

ببليوغرافيا

- ابن تيميّة. **الرّدّ على المنطقيين** (جزآن). تقديم وضبط وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار الفكر اللبناني، 1993.
- ابن رشد. **تلخيص كتاب البرهان**، تحقيق: محمود القاسم، راجعه وأكمله وقدّم له وعلّق عليه: تشارلس بترووث وأحمد عبد المجيد هريدي. القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1982.
- إغباريّة، أحمد. "مسألة التعريف بالحدّ في المنطق العربي" **الكرمل**، العددان 23–24، 2002–2003، ص13–47.
- أرسطو. **منطق أرسطو**. (ثلاثة مجلدات). تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت وبيروت: وكالة المطبوعات ودار القلم، 1980.
- محمد بن علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي. **كشّاف اصطلاحات الفنون**. وضع حواشيه: أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
- الشريف الجرجاني. **التعريفات**. تحقيق: عبد المنعم الحنفي. القاهرة: دار الرشاد، 1991.
- الفارابي. **الألفاظ المستعملة في المنطق**. ط2. تحقيق وتقديم: محسن مهدي. بيروت: دار المشرق، 1986.
- الفارابي. **إيساغوجي**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ1. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.
- الفارابي. **البرهان**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ1. تحقيق وتقديم وتعليق: ماجد فخري. بيروت: دار المشرق، 1987.
- الفارابي. **الجدل**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ3. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1986.

- الفارابي. **كتاب الحروف**. تحقيق وتقديم وتعليق: محسن مهدي. بيروت: دار المشرق، 1986.
- الفارابي. **العبارة**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ1. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.
- الفارابي. **الفصول**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ1. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.
- الفارابي. **القياس**، سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ2. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1986.
- الفارابي. **قاطاغورياس**. سلسلة المنطق عند الفارابي. جـ1. تحقيق وتقديم وتعليق: رفيق العجم. بيروت: دار المشرق، 1985.
- الفارابي. **السياسة المدنية**. سلسلة المنطق عند الفارابي. تحقيق وتقديم وتعليق: فوزي متري نجّار. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1964.
- أبو البقاء الكفوي. **الكليات**. ط2. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993.